



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** "Homo liturgicus" : "antropologiczny zwrot" w opisach eklezyjalnych po Soborze Watykańskim II

**Author:** Antonina Szybowska

**Citation style:** Szybowska Antonina. (2005). "Homo liturgicus" : "antropologiczny zwrot" w opisach eklezyjalnych po Soborze Watykańskim II. W: E. Kosowska, E. Jaworski (red.), "Antropologia kultury - antropologia literatury" (S. 136-145). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Antonina Szybowska

## *Homo liturgicus* – „antropologiczny zwrot” w opisach eklezjalnych po Soborze Watykańskim II

Oficjalne stanowisko Kościoła rzymskokatolickiego opiera się na doktrynie św. Tomasza z Akwinu, który pojęcie człowieka odnosił do całego *compositum humanum*, czyli zarówno ciała, jak i duszy. Choć na przestrzeni wieków nie brakowało sporów w tym zakresie<sup>1</sup>, Kościół ostatecznie odrzucił koncepcje czysto spirytualistyczne oraz materialistyczne, a opowiedział się za jednością duszy i ciała. Sobór konstantynopolski (869–870) uznał istnienie jednej duszy. Inne koncepcje to między innymi apolinaryzm (człowiek posiada dwie dusze: dobrą i złą, lub: intelektualną i sensualną) czy awerroizm (jedna dusza uwięziona w ciele wszystkich ludzi). Idea ciągłej walki duszy z ciałem (manicheizm) nie została ostatecznie zaakceptowana, aczkolwiek często przywoływano, zwłaszcza w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, platoński obraz powozu, do którego zaprzęgnięte są dwa konie: biały – piękny, ułożony, oraz czarny – dziki, o zmierzwionej grzywie, nie słuchający poleceń woźnicy; jedynym sposobem zapanowania nad czarnym koniem jest bolesne nałożenie mu jarzma (asceza). Życie człowieka, według Grzegorza z Nazjanzu, porównać można do powożenia trójprzęgiem, złożonym z koni o nierównych naturach.

Obraz ludzkiego ciała sam w sobie stanowi organiczny układ, do którego porównywany jest na przykład sam Kościół powszechny – wierni stanowią

---

<sup>1</sup> Biblia zasadniczo podkreśla jedność człowieka złożonego z dwóch elementów – nieśmiertelnej duszy i zniszczalnego ciała. Por. T.M. Dąbek: *Duch, dusza i ciało w Tes 5, 23*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1987, nr 6, s. 288–297. Por. A. Szybowska, K. Termińska: *Lingwistyczne refleksy problemu mind/body*. W: *Języki i tradycje Słowian*. Red. E. Tokarz. Katowice 2003, s. 274–291.

jego kończyny i korpus, głową zaś jest Chrystus<sup>2</sup>. Mówi się także o „Ciele Eucharystycznym”, fizyczny aspekt ma przyjmowanie komunii świętej<sup>3</sup>, słowa „Ciało Chrystusa” wypowiada kapłan, podając wiernym konsekrowaną Hostię. Chrześcijański kult Bożego Ciała usankcjonowany został w obecnym kalendarzu liturgicznym w 1264 roku świętem, choć nie wszędzie jest ono obchodzone w tak uroczysty sposób jak w Polsce. Wcielenie Chrystusa uświęciło materię: „A słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas”<sup>4</sup>. Pomimo sporów chrystologicznych, intensywnie toczonych przez pierwszych Ojców Kościoła<sup>5</sup>, ostatecznie uznano fakt człowieczeństwa Chrystusa.

W niniejszym szkicu chciałabym przyrzeć się fragmentom poświęconym człowiekowi, zawartym w literaturze eklezyjalnej po Vaticanum II (1965). Inspirację stanowi fakt, że reformy Soboru Watykańskiego II zwane bywają „antropologicznym zwrotem” w dziejach liturgii. Na czym ów „zwrot” polega? W jakich kontekstach antropologia dotyczyć może tak, zdawać by się mogło, trwale uschematyzowanej dziedziny, jak liturgia Kościoła rzymskokatolickiego? W jaki sposób oficjalne kościelne publikacje<sup>6</sup> ujmują istotę człowieka – uczestnika Zgromadzenia Eucharystycznego?

Podczas pobieżnej choćby lektury podręczników do liturgii powstałych przed rokiem 1965 uderza wielka drobiazgowość przepisów dotyczących „formy i materii” oraz zachowania celebransa podczas sprawowania mszy świętej<sup>7</sup>.

<sup>2</sup> *Konstytucja o Liturgii „Sacrosanctum Concilium”* stanowi, że w liturgii: „[...] przez znaki widzialne wyraża się, i w sposób właściwy poszczególnym znakom urzeczywistnia uświęcenie człowieka, a mistyczne ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, wykonuje całkowity kult publiczny”. W: *Konstytucja o Liturgii „Sacrosanctum Concilium”*. Wrocław 1986, pkt 7. Dalej na oznaczenie tej pozycji posługiwać się będę skrótem KL.

<sup>3</sup> Por. A.M. Sicari: *Duch ciała*. „Communio” 1998, nr 2 (104), s. 48–60.

<sup>4</sup> J 1, 14.

<sup>5</sup> Zob. *Katolicyzm wczesnośredniowieczny*. Red. J. Keller. Warszawa 1973; A. Bober: *Antologia patrystyczna*. Kraków 1965; J.M. Szymusiak, M. Starowieyski: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*. Poznań 1971.

<sup>6</sup> Za takie uznać można publikacje opatrzone oznaczeniem kościelnego cenzora *imprimatur*, *imprimi potest*, nihil obstat.

<sup>7</sup> *Ceremonie*. [Maszynopis. Materiały do użytku wewnętrznego. Nakład 250 + 20 egzemplarzy]. Kraków 1965, s. 128: „Celebransa musi cechować opanowanie w ruchach. Należy unikać pośpiechu, nerwowości i gwałtowności. Z drugiej strony, ruchy mają być zdecydowane, wykończone i dokładne. Unikać należy ćwierćobrotów, chodzenia bokiem i cofania się”. A.J. Nowowiejski: *Ceremoniał parafialny. Przewodnik liturgiczny dla duchowieństwa pasterstwem dusz zajętego*. Płock 1931 (Wyd. 1. – 1892): „Przymioty wewnętrzne [dotyczy duchowieństwa w prezbiterium – A.S.] są: czystość intencji, uwaga i pobożność. Przymioty zewnętrzne są: schludność, powaga i skromność, oraz roztropność. Schludność obejmuje czystość twarzy i rąk, ogolenie brody i tonsury, ostrzyżenie włosów i obcięcie paznokci, czystość obuwia, sutanny i komży. Powaga i skromność zależy na usunięciu tego wszystkiego, co może przypominać lekkość, roztargnienie, obojętność, nieuszanowanie. Nie można więc śmiać się, rozmawiać, pluć i kasać zbyt głośno, stać krzywo, oczyma ruszać to w jedną, to w drugą stronę, wyciągać nogi, nogę zakładać jedną na

Rubryki dokładnie precyzowały gesty i czynności celebransa, nie regulowały natomiast aktywności kinetycznej pozostałych członków wspólnoty eucharystycznej. Ścisłe skodyfikowane zostały nie tylko ruchy kapłana (np. szczegółowo opisano układanie palców)<sup>8</sup>, ale nawet jego mimika<sup>9</sup>. Wiernym nie poświęcono uwagi, w centrum zainteresowania stał tylko kapłan. Stworzono w ten sposób rodzaj „teatru”, sztywnego, skodyfikowanego, bynajmniej nie interaktywnego<sup>10</sup>. Wierni w postawie stojącej przyglądali się temu, co działo się przy ołtarzu. Wprowadzenie w czasach reformacji ławek kościelnych implikowało przyjmowanie postawy siedzącej i znacznie utrudniło swobodne poruszanie się po świątyni. W połączeniu z trudnościami w zrozumieniu języka łacińskiego nieuchronnie wpływało to na bierność i oderwanie „słuchaczy” od akcji liturgicznej. Mimo dodatkowych gestów kapłana, mających urozmaicić przebieg akcji liturgicznej (takich jak wielokrotne wykonywanie znaku krzyża, przyklęknięcie, odwracanie się do wiernych i pozdrawianie ich, uroczyste błogosławieństwa, przemieszczanie się celebransa<sup>11</sup>), udział wiernych nabierał charakteru adoracyjno-receptywnego, polegać miał na śledzeniu czynności kapłana i wzbudzaniu w sobie religijnych uczuć. Aby nakierować myśli uczest-

drugą, klaskać ręką lub ustami. [...] Ręce nigdy nie wiszą opuszczone, każda z osobna; ale zawsze je trzeba nosić złączone przed piersią, prawą dłoń złożoną na lewej dłoni. Siedząc zaś, jeżeli się nie trzyma nic w rękach, otwarte dłonie rąk na kolanach należy opierać”.

<sup>8</sup> Przykładem manualnej ekwilibrystyki przedsoborowej niech będzie fragment cytowanego wcześniej ceremoniału z końca XIX wieku, autorstwa biskupa A.J. Nowowiejskiego: „Na ołtarzu ręce złożone kładzie (iunctis manibus et super altare positis) celebrans w taki sposób, aby, dłoń do dłoni przyłożywszy, na ołtarzu obie je oparł tak, iżby małe tylko palce przodu środkowego płyty ołtarzowej dotykały, inne zaś palce aby były ponad płytą, między ołtarzem a celebransem: wszystkie palce jeden obok drugiego leżą; przetem wielki palec prawej ręki leży na wielkim palcu lewym, jeżeli jeszcze konsekracja nie miała miejsca, a po konsekracji palce wielki ze wskazującym u każdej ręki są połączone przez przyłożenie do siebie brzuszczy”. (Konsekwencją tego była niewygodna konieczność przewracania kart mszału po konsekracji tylko palcem środkowym i serdecznym). W: A.J. Nowowiejski: *Ceremoniał parafialny...*, s. 200.

<sup>9</sup> Według obowiązujących przed Vaticanum II przepisów kapłan nie patrzył na zgromadzonych wiernych, nawet pozdrawiając ich na początku mszy świętej. Oczywiście winien był mieć spuszczone, a podczas modlitw zwrócone na mszał, nawet gdyby modlitwy znał na pamięć. Dziewięć razy podczas mszy miał patrzeć na krucyfik, a gdyby był on za niski, to na krzyż: m.in. podczas ofiarowania, kanonu, przed konsekracją Hostii czy błogosławieństwem wiernych. Na ofiarowanie miał kapłan oczy opuścić. Z kolei sześć razy patrzeć miał na Najświętszy Sakrament: m. in. ilekroć trzymał Go w ręku, przy podniesieniu, podczas całego *Pater Noster*, modlitw poprzedzających komunię świętą. Owo patrzeć na Hostię w czasie modlitwy powszechnej miało pomóc kapłanowi połączyć się zmysłami z Jezusem, by zanieść modlitwę do Boga Ojca. W niektórych miejscach, nie określonych osobnymi przepisami, spoglądać mógł *ad coelum*. Sobór Watykański II zupełnie zmienił stosunek do mimiki. Może nieco zaskoczyć fakt, iż liturgia posoborowa w zasadzie, poza bardzo nielicznymi wyjątkami, nie reguluje spraw dotyczących mimiki ani celebransa, ani wiernych. Od kapłana wymaga się jedynie podniesienia oczu ku górze podczas odmawiania *I Modlitwy Eucharystycznej* i modlitwy *Podniósł oczy...* przed przeistoczeniem.

<sup>10</sup> J.W. Kowalski: *Dramat a kult.* Warszawa 1987.

<sup>11</sup> Lekcje czytano z prawej strony ołtarza, Ewangelię z lewej, a kazanie głoszone z ambony.

ników liturgii na pobożne rozważania, a zarazem przykuć czymś ich uwagę, obok *Biblia pauperum* wypracowano alegoryczno-mistyczną interpretację obrzędów<sup>12</sup>, w której gesty kapłana odgrywały podstawową rolę. Równolegle odbierano więc dwie w zasadzie niezależne akcje – z jednej strony gesty należały ściśle do właściwej akcji liturgicznej, niosły z sobą ustalone, symboliczne znaczenie; z drugiej strony wierni, obserwując oderwane od ich liturgicznego znaczenia gesty celebransa, interpretowali je na zupełnie innej płaszczyźnie znaczeniowej. Msza święta stawała się wielką alegorią ewangelicznych wydarzeń: od modlitwy w Ogrójcu do zesłania Ducha Świętego<sup>13</sup>.

Podsumowując: sobór trydencki (1652) zapoczątkował erę rubrycystyki, a liturgia przybrała formy, które przetrwały w zasadzie niezmienione aż do wielkiej reformy Vaticanum II. Reforma ta przygotowana została przez Ruch Liturgiczny, zrodzoną w połowie XIX wieku oddolną, acz rozwijającą się pod okiem Stolicy Apostolskiej, inicjatywę duchownych i świeckich. Głównym postulatem odnowy (*aggiornamento, instauratio*) liturgii<sup>14</sup> było zwiększenie aktywności i udziału wiernych<sup>15</sup>. Sobór Watykański II podjął to wezwanie, czyniąc z idei *actuosa participatio* najszerzej propagowany motyw pierwszego swojego dokumentu, jaką była *Konstytucja o Liturgii „Sacrosanctum Concilium”*:

Kościół zatem bardzo się troszczy o to, aby chrześcijanie podczas tego misterium wiary nie byli obecni jak obcy i milczący widzowie,

<sup>12</sup> Jej pierwotnymi autorami byli Alkuin i jego uczeń, Amalariusz z Metz. Wykładnia alegoryczna potępiona została w 838 roku, jednak funkcjonowała (obecna także w dopuszczonych do druku, ocenizowanych publikacjach) aż do reformy Soboru Watykańskiego II.

<sup>13</sup> Ów związek gestu z jego znaczeniem alegorycznym mógł być czysto zewnętrzny i dziś wydaje się paradoksalny – np. nalanie wina do kielicha przypomina krew wylaną przy cierpieniach biczowania Chrystusa, komunika święta kapłana zaś – złożenie Jezusa do grobu. Ciekawe, że ten sposób alegorycznego rozpamiętywania Męki Pańskiej podczas uczestnictwa w Ofierze Eucharystycznej przetrwał w podręcznikach o liturgii i książeczkach do nabożeństw aż do Soboru Watykańskiego II. Por. *Wykład obrzędów i religijnych zwyczajów rzymskokatolickiego Kościoła, ze względu na ich duchowe znaczenie zebrany i ułożony przez Ks. Jana Ludwika Łunkiewicza Pijara*. Wyd. 5. Wilno 1880 (pisownia zgodna z oryginałem).

<sup>14</sup> B. Snela: *Przyczynek do teologii znaku liturgicznego*. „Collectanea Theologica” 1976, z. 1, s. 25: „[...] istotny sens odnowy liturgicznej [Vaticanum II – A.S.] sprowadza się właśnie do tego, że za pomocą odnowionych form zewnętrznych znak liturgiczny odsłania bardziej swoją eklezjalną treść, której urzeczywistnienie nie jest automatycznym skutkiem jego wprowadzenia, lecz jawi się ostrzej jako pastoralne zadanie do świadomego urzeczywistnienia w całokształcie życia chrześcijańskiego”. Por. S. Czerwik: *Teologia liturgii w ujęciu Konstytucji Sacrosanctum Concilium w całokształcie dzieła Soboru Watykańskiego II*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1988, nr 2, s. 155–163; S. Cichy: *Odnowa liturgiczna Soboru Watykańskiego II. Rzeczy dokonane – idee przewodnie – perspektywy*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1986, nr 39, s. 4–15.

<sup>15</sup> J.A. Jungmann: *Sprawowanie liturgii. Podstawy i historia form liturgii*. Przeł. M. Wolicki. Kraków 1992. (Wyd. 1. – 1939).

lecz aby przez obrzędy i modlitwy tę tajemnicę dobrze zrozumieli, w świętej czynności uczestniczyli świadomie, pobożnie i czynnie.

KL, pkt 48

Pełne uczestnictwo we mszy świętej obejmuje odtąd nie tylko duszę, lecz i ciało. Akcją liturgiczną należy pokierować tak,

by prowadziła wiernych do świadomego, czynnego i pełnego uczestnictwa obejmującego ciało i duszę, płonącego wiarą, nadzieją i miłością, uczestnictwa, którego pragnie Kościół, którego natura domaga się sama akcji liturgicznej i do którego lud chrześcijański na mocy chrztu jest uprawniony i zobowiązany.<sup>16</sup>

Jedną z dróg wiodących do gruntownej reformy liturgii stanowiła refleksja wiernych nad recepcją znaków i symboli liturgicznych, warunkująca ideę *actuosa participatio*. Przed Vaticanum II, od 1614 do 1903 roku (era rubrycystyki), symbolicznym wymiarem poszczególnych obrzędów zajmowano się głównie przy okazji badania historii liturgii lub sposobów wykonywania szczegółowych zaleceń zawartych w rubrykach. Znamienne, że interesowano się nie tyle wymową poszczególnych czynności, ile tymi elementami, które współtworzą zewnętrzny, widzialny wymiar ceremonii; opracowano drobiazgowo zalecenia dotyczące chleba, wina, olejów, paramentów itp. Negatywnym skutkiem soboru trydenckiego stał się tzw. walidyzm sakramentalny<sup>17</sup>, czyli przykładanie wielkiej wagi do zewnętrznej strony ceremonii, ogromna dbałość o dokładne wykonywanie szczegółowych zaleceń zawartych w rubrykach, zaleceń warunkujących ważność obrzędu działającego *ex opere operato*, co nie wiązało się z wprowadzaniem wiernych w znaczenie gestów i czynności, obserwowanych podczas mszy świętej<sup>18</sup>.

Pionierem nowoczesnej refleksji nad znakami liturgicznymi był Romano Guardini<sup>19</sup>, a za nim ideę wprowadzania wiernych w symbolikę liturgiczną podjęli następni, między innymi: Joseph Andreas Jungmann<sup>20</sup>, Cipriano Vagaggini<sup>21</sup>, Aime Georges Martimort<sup>22</sup>. Ważne w tym zakresie były także prace Paula Tillicha, przedstawiciela filozofii protestanckiej.

<sup>16</sup> *Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*. W: *Mszał Rzymski dla Diecezji Polskich*. Poznań 1986, §3. Dalej posługiwać się będę skrótem OWMR.

<sup>17</sup> Por. J. Grześkowiak: *Geneza soborowej odnowy znaku w liturgii*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1875, T. 22, nr 6, s. 32–34.

<sup>18</sup> Przed soborem Vaticanum II wierni mszę „obserwowali”, nie „uczestnicząc” w niej w posoborowym sensie tego słowa.

<sup>19</sup> R. Guardini: *Symbolika liturgiczna*. „W drodze” 1981, nr 9 (47), s. 53–58; R. Guardini: *Znaki Święte*. Wprowadzenie J. Majka. Wrocław 1982. (Wyd. 1. – 1937).

<sup>20</sup> J.A. Jungmann: *Symbolik der Katholischen Kirche*. Stuttgart 1950.

<sup>21</sup> C. Vagaggini: *Theologie der Liturgie*. Einsiedeln 1959.

<sup>22</sup> *Handbuch der Liturgiewissenschaft*. Hrsg. A.G. Martimort. Bd. 1. Leipzig 1965.

Święty Tomasz z Akwinu podkreślał, że ludzie praktykują pewne gesty nie dla zwrócenia na siebie uwagi Boga, lecz by siebie samego pobudzić do zajmowania się Nim, Jego sprawami. Ruchy ciała wpływają bowiem na stan duszy człowieka. Dokumenty eklesjalne ujmują to następująco:

Jednakowa postawa ciała, którą powinni zachowywać wszyscy uczestnicy liturgii, jest znakiem wspólnoty i jedności zgromadzenia, wyraża bowiem, a zarazem wywiera wpływ na myśli i uczucia uczestników.

OWMR, § 20

[...] Podczas odprawiania Mszy wierni [...] Niech się też wystrzegają wszelkiego indywidualizmu i wyróżniania się, pamiętając o tym, że mają wspólnego Ojca w niebie i że wobec tego wszyscy są sobie braćmi. Niech więc tworzą jedno ciało, kiedy słuchają słowa Bożego czy też biorą udział w modlitwach i śpiewie, a szczególnie kiedy wspólnie składają ofiarę i wspólnie przystępują do stołu Pańskiego. Jedność tę dobrze ukazuje wspólne zachowanie tych samych gestów i tej samej postawy ciała.

OWMR, § 62

Celem wzmożenia czynnego uczestnictwa należy pobudzać wiernych do wykonywania aklamacji, odpowiedzi, psalmów, antyfon, pieśni, jak również do czynności czy gestów oraz przybierania właściwej postawy ciała. W odpowiednim czasie należy zachować także pełne czci milczenie.

KL, § 30

Gesty, postawy i inne zachowania kinetyczne nie służą wyłącznie urozmaiceniu liturgii, nie są też dodatkiem do zasadniczej akcji liturgicznej. Stanowią integralną część skomplikowanej struktury, skodyfikowaną i mającą konkretną wymowę symboliczną, są także nośnikiem treści teologicznych. Liturgii bowiem nie można ujmować jako zespołu oddzielnych warstw, nie można ich jasno wyodrębnić i określić ich znaczenia symbolicznego. Są ściśle połączone z paramentyką, z wymową szat liturgicznych, z symbolicznymi „rekwizytami”, takimi jak kadzidło, oleje święte, bielizna kielichowa.

Człowiek jest istotą psychofizyczną, dlatego jego przeżycia wewnętrzne uzewnętrzniają się. Przejawiają się w aktach zewnętrznych, takich jak słowa, gesty, czynności, obrzędy, wnoszenie rąk, klęczenie itp. Kult wewnętrzny jest ważniejszy od zewnętrznego, ponieważ stanowi jego duszę. Inaczej religia byłaby samym obrzędkiem, formą bez treści.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> T. Sinka: *Zarys liturgiki*. Gościnkowo-Paradyż 1988, s. 20.

Liturgię przestano pojmować jako nienaruszalny, „drogocenny” skarb, który należy chronić, aby w niezmienionej postaci przetrwał dla następnych pokoleń<sup>24</sup>. Vaticanum II zbliżył liturgię do wiernych, ujął ją w sposób dynamiczny – jako proces podlegający przekształceniom w zależności od rozmaitych uwarunkowań, na przykład rodzaju wspólnoty biorącej udział w obrzędach (msze z udziałem dzieci czy rolników). Pojawił się nowy termin: „inkulturacja” – dostosowywanie liturgii do kultury i zwyczajów poszczególnych krajów i narodów. Przebudowano architekturę prezbiterium, dzięki czemu przestrzeń oddzielająca wiernych i celebransów istotnie się zmniejszyła. Celebransi otrzymali znaczną swobodę w kształtowaniu obrzędów oraz możliwość sprawowania eucharystii przodem do ludu. Zaskakuje w stosunku do częstych przed soborem drobiazgowych przepisów odnoszących się do „substancji i formy”<sup>25</sup> ograniczenie materialnej strony obrzędu do niezbędnego minimum.

„Antropologiczny zwrot” sprawił, że położono nacisk na dialog, liturgia zaczęła być ujmowana przede wszystkim jako proces wzajemnej komunikacji<sup>26</sup>, będący jednocześnie swego rodzaju systemem znaków. *Konstytucja „Sacrosanctum Concilium”* wielokrotnie akcentuje cielesny wymiar kultu chrześcijańskiego, który nie jest tylko sekundarnym naddatkiem do przeżyć wewnętrznych, ale należy do samej istoty kultu. Jerzy Grześkowiak, formułując definicję liturgii, uwzględnił cielesność jej ziemskich uczestników:

Liturgia jest spotkaniem Boga z człowiekiem we wspólnocie Kościoła przez Chrystusa w Duchu Świętym, realizującym się za pośrednictwem ciała.<sup>27</sup>

Jan Paweł II głosi, iż:

Ciało zostało stworzone po to, aby przenosić w widzialną rzeczywistość świata odwiecznie ukrytą w Bogu tajemnicę, aby być jej znakiem. Tak więc w człowieku stworzonym na obraz Boży została objawiona sama niejako sakramentalność stworzenia, sakramentalność świata.<sup>28</sup>

<sup>24</sup> Charakterystyka na podstawie wystąpienia Jana XXIII, inaugurującego Sobór Watykański II.

<sup>25</sup> Chodzi o szczegółowe przepisy dotyczące „elementów naturalnych” oraz gestykulacji i mimiki kapłana.

<sup>26</sup> KL, § 7: „Do istoty liturgii należy także to, że zbawczo-kultyczne spotkanie i dialog Boga z człowiekiem przez Chrystusa w Duchu Świętym i we wspólnocie Kościoła realizuje się »per signa sensibilia«”.

<sup>27</sup> J. Grześkowiak: *Zewnętrzna aktywność wiernych w liturgii*. „Homo Dei” 1976, nr 2, s. 101.

<sup>28</sup> Jan Paweł II: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*. Watykan 1986, s. 77.



Zadaniem pastoralnym stało się wprowadzanie wiernych w świat znaczeń symboli religijnych, a zwłaszcza liturgicznych (*mistagogia*<sup>29</sup>). Nastąpiło istotne przewartościowanie w hierarchii znaków i symboli liturgicznych<sup>30</sup>: prymarnie potraktowane zostały znaki osobowe – przede wszystkim zgromadzenie liturgiczne<sup>31</sup>, które wskazując na Kościół, uobecnia go i urzeczywistnia (to tzw. symbol realny). Inny „znak osobowy” to przewodniczący zgromadzenia – celebrans, znak Chrystusa (por. KL, § 33) oraz biskupa, którego zastępuje (KL, § 42). Podobnie inne osoby pełniące funkcje liturgiczne są znakami, gdyż sam podział funkcji w zgromadzeniu liturgicznym jest wymownym znakiem hierarchicznej struktury Kościoła.

Mocno zaakcentowano antropologiczny wymiar znaków stosowanych w liturgii:

Człowiek tworzy znaki, które służą mu do porozumiewania się z drugimi, które stają się narzędziem w nawiązaniu z nimi kontaktu lub głębszej wspólnoty. Przeżycie znaku ma więc charakter międzyosobowego wydarzenia. Przy percepcji znaku osoba stojąca za znakiem, to znaczy ta, która daną rzecz obrała za znak, wychodzi naprzeciw osobie rozpoznającej tę rzecz jako znak, i w ten sposób dochodzi do międzyosobowego spotkania. Skuteczność znaku zależy zawsze od osobistego zaangażowania się osoby odczytującej dany znak. Znak staje się znakiem w całej pełni, gdy realizuje się w stosunkach międzyosobowych; wtedy staje się on skutecznym znakiem międzyludzkiej wspólnoty.<sup>32</sup>

Współczesna antropologia chrześcijańska ujmuje człowieka jako psychosomatyczną, ontologicznie zwartą jedność, którą tworzą istotowo zróżnicowane ciało i dusza.

Człowiek nie tylko ma ciało, ale jest ciałem. Ciało nie jest tylko narzędziem duszy (narzędzie znajduje się poza podmiotem). Ciało człowieka jest sposobem, formą i wyrazem istnienia człowieka. Człowiek jest podmiotem nie tylko ze względu na samoświadomość i samoistnienie, ale i ze względu na ciało. W ciele objawia się cały człowiek. [...] Bóg przychodzi do człowieka, nawiązuje z nim dialog, z całym człowiekiem, nie tylko z jego duszą.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> J. Daniélou: *Symbolika obrzędów chrzcielnych*. Przeł. S. Fedorowicz. Kraków 2000, s. 11–12: „Cała kultura chrześcijańska polega na uchwyceniu powiązań pomiędzy Biblią i Liturgią, pomiędzy Ewangelią i Eschatologią, pomiędzy Mistyką i Liturgią. Zastosowanie tej metody do Pisma Świętego zwie się egzegezą duchową; zastosowanie zaś do liturgii nazywa się mistagogią, która polega na odczytywaniu ukrytej w obrzędach tajemnicy Chrystusa i na kontemplacji nie-widzialnej rzeczywistości zawartej w symbolach”.

<sup>30</sup> Więcej na ten temat zob. J. Grzeškowiak: *Nadrzędność osobowych znaków w liturgii*. „Collectanea Theologica” 1976, z. 4, s. 71–76.

<sup>31</sup> Pierwszy rolę zgromadzenia liturgicznego podkreślał J.A. Jungmann w roku 1939. Por. J.A. Jungmann: *Sprawowanie liturgii...*

<sup>32</sup> J. Grzeškowiak: *Liturgia dziś*. Katowice 1987, s. 31.

<sup>33</sup> B. Nadolski: *Liturgika*. T. 1: *Liturgika fundamentalna*. Poznań 1989, s. 120–121.

Człowiek nie tyle „ma” ciało, ani też „jest” ciałem, co raczej uobecnia się wobec innych w ciele jako realnie symbolicznym sposobie wyrażania siebie samego, aby wejść z nim w relację.<sup>34</sup>

Zbytne akcentowanie jedynie wewnętrznego zaangażowania człowieka może prowadzić do angelizmu (spirytualizmu) – ceremonie i wszelkie publiczne formy kultu mogą wydać się wówczas niepotrzebne, istotna będzie jedynie modlitwa duchowa. Tylko zewnętrzne wykonywanie przepisanych czynności liturgicznych prowadzić może z kolei do rytualizmu (homofizytyzm). Obydwa przypadki wypaczają istotę liturgii katolickiej, ta z kolei

jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc.

KL, § 10

---

<sup>34</sup> M. Kunzler: *Liturgia Kościoła*. Poznań 1999, s. 185.

Antonina Szybowska

*Homo liturgicus* –  
the “anthropological turn” in ecclesiastical descriptions  
after the Second Vatican Council

Summary

The contemporary Christian anthropology describes man as a psychosomatic, ontologically coherent unity composed of essentially different body and soul. The author introduces the changes referring to bodily activities in liturgy, emphasising the turnabout observed in this sphere due to the reforms carried out by Vatican II called, from time to time, the “anthropological turn” in the history of liturgy of the Roman-Catholic Church.

Антонина Шибовска

*Homo liturgicus* –  
„антропологический перелом”  
в экклесиологических описаниях  
после II Ватиканского Собора

Резюме

Современная христианская антропология рассматривает человека как психосоматическое, онтологически связанное единство, которое создают существенно разные тело и душа.

В статье представлены изменения в трактовке телесных действий в литургии, с указанием на перелом, произошедший на этом поприще вследствие реформ II Ватиканского Собора, которые иногда называют „антропологическим переломом” в истории литургии римско-католического костела.